

زمان و مکان دو عنصر تأثیر گذار در حکم

سید محمدرضا رهنمایی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و الصلوة على رسول الله على آله آل الله و اللعن على اعدائهم اعداء الله.

اللهم كن لوليّك الحجّه ابن الحسن - صلواتك عليه و على آباءه - في هذه السّاعة و في كلّ ساعة وليّاً و حافظاً و قائداً و ناصراً و دليلاً و عينا، حتّى تسكنه ارضك طوعاً و تمتعه فيها طويلاً. و امنن علينا برضاه و هب لنا رأفته و رحمته و دعائه و خيره.

پیشگفتار

نوشته حاضر تلاشی است کوتاه پیرامون نقش شرایط متغیر در دگرگون کردن موضوعات احکام شرعی به گونه ای که در پی آن، حکم نیز دگرگون شود.

این در قلمرو سه موضوع، صورت پذیرفته و در سه بخش منظم شده است: بخش نخست؛ «مکاسب محرّمه» در این بخش، بر پایه یک قاعده کلی و فراگیر بر گرفته از روایات، دگرگون شدن حکم حرمت داد و ستد به جواز، در پی دگرگونی شرایط، نشان داده شده است.

بخش دوم؛ «برخوردهای سیاسی»: این بخش، برداشتی روشن دارد از سیره سیاسی معصومان - علیهم السلام - در برخوردهای متفاوت آنان با جریانهای سیاسی زمان خویش به تناسب شرایط حاکم؛ که نمونه ای آشکار از دگرگون شدن حکم به دنبال دگرگونی شرایط است. در ضمن به این مسأله از دریچه گفتار نورانی معصوم نیز نگریسته شده است.

بخش سوم؛ «مفاهیم انعطاف پذیر»: در بخش پایانی، سخن از مفاهیم انعطاف پذیر موضوعات احکام، در رهگذر زمان و مکان، به میان آمده، که همراه با بسته شدن یا باز شدن دایره آن، حکم شرعی نیز دگرگون می شود.

سخن آغازین نیز، هشدار است در جهت دقت شایسته در مفهوم «تأثیر زمان و مکان در احکام» که بر پرهیز از پیش داوری نسبت به مسأله اجتهاد، تأکید دارد.

شیوه تحقیق:

نگارنده، کوشش کرده است که مطالب مقاله، کاملاً مستدلّ به آیات و روایات - دو منبع اصلی فقه - باشد. و در مواردی نیز به گفته فقیهان گرانقدر شیعی استناد جسته است.

قم: سید محمدرضا رهنمایی

سخن آغازین

۱-۱- پویایی و کارآیی فقه شیعی

«خاتمیت» و «کمال دین» که در قرآن و روایات بر آن تأکید شده است و نیز بیان حکم حتمی کوچکترین جزئیات و فروعی که انسانها در رهگذر زندگی به آن نیاز دارند (مانند «ارش الخدش»)[۱] نشانگر این نکته است که شارع مقدس حکم هر چیزی را که بشر تا ابد در روند زندگی بدان نیازمند است - به شکلی جزئی یا کلی - بیان داشته و هرگز از چیزی فروگذار نکرده است.

روند زندگی انسان به ویژه در بعد اجتماعی آن و گذر زمان و دگرگونی شرایط زندگی آدمی، راههای متنوع و جدیدی را فراهم آورده و به همراه آن، مسائل و فروع جدیدی رخ نموده است.

این تحوّل، سنت پایدار الهی است و گستردگی یا محدودیت آن، به کندی یا شتاب حرکت تمدن و علم و دانش جامعه بشری بستگی دارد، به گونه ای که تصور می رود در زمان حاضر، به اوج شتاب خود رسیده است.

پیشرفت شگرف صنعتی، گستردگی جمعیت جهان، فراهم آمدن شرایط و امکانات جدید اقتصادی، پدید آمدن شیوه های تازه و متنوع سیاسی، سرعت گرفتن ارتباطات بین المللی و... موضوع برخی احکام دینی را دگرگون ساخته و به موازات آن، انبوهی از فروع فقهی جدید را به وجود آورده است.

اینها، حوادث واقعه روزگار ماست و فقهی زنده و فقیهانی بصیر و آگاه به زمان را می طلبد که فقیهانه حکم این فروع گسترده را با مراجعه به قرآن و فرهنگ سرشار و غنی روایی و فقهی «استنباط» کرده و با توانمندی بر برگرداندن فروع به اصول، پاسخگوی این مسائل باشند.

باز بودن راه اجتهاد از دیدگاه فقه شیعی و مرجع قرار گرفتن فقیهان شیعه از سوی ائمه - علیهم السلام - همچنین امر به تفقه در دین و تأکید بر آن، در جهت دستیابی کارشناسانه به فروع احکام از سوی قرآن و روایات و نیز دقت در «لحن» و «لسان» و ویژگی «واژگان»[۲] به کار رفته در این راستا، زنده بودن و پویایی فقه را می طلبد.

تاریخ فقاہت شیعی، بر حیات همواره پویای فرهنگ اجتهاد و همسویی آن با زمان، بهترین گواه است؛ به گونه ای که «اجتهاد» همیشه جاری در زمان حضور و به ویژه در درازی غیبت معصوم (ع) در چهره فقیهان بصیر و موقعیت شناس تبلور یافته است. تا آنجا که می بینی به راستی فقه و بصیرت هم آغوش یکدیگرند.

موضوع گیریهای خبیرانه و به جای فقیهان شیعی را در طول تاریخ اسلام بنگرید؛ آنان، علی رغم شرایط بسیار بحرانی که در طول زمان بر جامعه تشیع حاکم بود، توانستند با بهترین شکل، شیعه را حفظ کنند؛ بلکه با وجود آن تنگناهای موجود، بر قدرت و شوکت آنان بیفزایند. البته این امر، تنها به برخوردهای شایسته آنان، در برابر حوادث سیاسی محدود نمی گردد، بلکه همه «حوادث واقعه» را در هر قلمروی که باشد، در بر می گیرد.

این ویژگی، آدمی را به شگفتی و اعتراف واداشته است. باید گفت: این همه، وامدار آشنایی ژرف اندیشانه فقیهان، با قرآن و سخن معصومان _ علیهم السلام _ است که در وحی الهی ریشه دوانده و فقهای نام آور و سترگ شیعی، این درسها را از مکتب قرآن و پیامبر و امامان _ صلوات الله علیهم _ فرا گرفته اند.

۲- ۱- فقه جواهری و پویا

همراهی کتاب خدا و عترت پیامبر (ص) مشکل گشای راستین امت اسلام در همه ابعاد اعتقادی، اجتماعی، اخلاقی، فقهی و... است. و این امر، سفارش به حق پیامبر (ص) در حدیث «ثقلین» است.

شکی نیست که قرآن در قلمرو احکام، تنها به بیان کلیات پرداخته و این خود گویای نیاز آن مبین و مفسر برای تبیین فروع و جزئیات و نیز کیفیت عمل به برنامه های عبادی، تجاری و... آن کتاب مقدس است. و چون قرآن خود، معصوم و کلام الهی است، مفسر و مبین آن نیز باید «عالم ربّانی» و «معصوم» باشد.

بنا به فرموده رسول خدا (ص): گمراهی، در گرو تمسک نجستن به «ثقل اکبر» و «ثقل اصغر» است. بنابراین، همان گونه که هدایت امت در همه زمینه ها به رهبری قرآن و اهل بیت _ علیهم السلام _ بستگی دارد، دستیابی درست به احکام نیز در گرو مراجعه به این دو منبع الهی به هم پیوسته است.

با نگاهی کلی به آیات و روایات وارده در زمینه احکام و نیز با توجه به شکل ورود آنها در می یابیم که: شیوه بیان احکام در قرآن و روایات، فی الجمله، نشان دهنده نوعی انعطاف پذیری در محدوده برخی از احکام نسبت به پاره ای از شرایط است. که البته این، هرگز شامل ضروریات و کلیات احکام نمی شود؛ بلکه، محرّمات و واجبات (احکام الزامی) و نیز مستحبات و مکروهات و مباحات، به هیچ وجه مشمول گذر زمان و دگرگون شدن شرایط جز در موارد ضرورت نیست. و بطور کلی، این نوع از احکام، از قلمرو بحث ما خارج است.

درباره آن بخش از احکام نیز که در راستای بحث زمان و مکان قرار دارد، تذکر این نکته ضروری است که: در حقیقت حکمی از احکام الهی تغییر پذیر نیست؛ جز اینکه با دگرگون شدن شرایط، موضوع حکم را عوض کرده و بناچار با آمدن موضوع جدید، حکم ویژه خود را می طلبد.

مسئلاً حکم به این دگرگونیها (احکام جدید) از سوی فقیه، باید کاملاً مستند به منابع استنباط (کتاب، سنت، اجماع و عقل) باشد و از روی شایستگی نگاه فقیه به هدف حکم و دریافتن درست مذاق شارع مقدس ریشه بگیرد. و این کاری است که تنها از عهده فقیهان متبحر دقیق بر می آید. زیرا این دگرگونی چیزی نیست که از خارج بر احکام الهی تحمیل شود، بلکه شارع مقدس خود این حالت انعطاف پذیری و تطابق با شرایط زمانی و مکانی را به احکام دینی بخشیده است که فقیه موقعیت شناس و خبیر و بصیر، باید در هر زمان و شرایطی به کشف این امر پردازد.

از این رو باید از هر گونه جو زدگی و پیش داوریها به شدت پرهیز کرده و مبدا دگرگونی شرایط، فقیه را دگرگون کند، [۳] بلکه این موضوع حکم است که اگر دگرگون شد، با توجه به شرایط، حکم تازه ای پیدا می کند. این معنای سخن حضرت امام خمینی (قدس سره) در تأکید بر فقه جواهری در کنار پویایی فقه شیعی است.

وظیفه فقیه در «حوادث واقعه» این است که به دقت منابع فقهی را بکاود و حکم شرع را از رهگذر زمان و شرایط متفاوت با دو بازوی «فقاہت» و «عدالت» کشف کند.

آنچه فقیه شیعی را از دیگر فرقه های اسلامی متمایز می کند، پرهیز از عمل به «قیاس» و «استحسان» است؛ [۴] به گونه ای که بر پایه برخی روایات، «استحلال، یعنی حلال را حرام و حرام را حلال پنداشتن، آدمی را از اسلام و ایمان بیرون می برد و به جرگه کفر می کشاند.» [۵]

فقیهی که به توصیه امامان معصوم _ علیهم السلام _ مرجع مردم در احکام الهی است، نه آن کسی است که بر مشی اخباری گری صرف و بر پایه جمود افراطی نسبت به ظواهر آیات و روایات حرکت می کند و نه به اصطلاح، آن متجددی است که گویا در صدد است موافق هر آنچه اتفاق می افتد، وجهی شرعی بتراشد و بر احکام دین تحمیل کند.

شهید آیت الله محمدباقر صدر (ره) سرایت دادن ذهنیت از سوی مجتهد را خطر مهم اجتهاد در فهم احکام و مفاهیم از نصوص می داند. وی در این باره نوشته است:

«هنگامی که پژوهنده در کار اکتشاف و فهم نصوص چیزی از خود بیفزاید و در رساندن مفاد سهیم گردد، بررسی، امانت و طبیعت اکتشاف حقیقی خویش را از دست می دهد. بویژه که زمان فراوانی بین مجتهد و نصوص مورد بررسی

فاصله افکنده باشد ... و چون این خطر، بزرگ است، روشن ساختن این امر و برشمردن خاستگاههای خطر، ضرورت دارد. در این راستا می توان چهار انگیزه را به عنوان مهمترین منبع خطر ذکر کرد:

الف: تجویز واقعیت فاسد خارجی که بر زندگی پژوهشگر سایه افکنده و آن را ضرورتی غیر قابل گریز می داند. مانند: آنچه یکی از اندیشمندان مسلمان بدان دچار گشته و به دلیل تسلیم در برابر واقعیت اجتماعی (فاسدی)، به جای اندیشیدن در دگرگون ساختن واقع (فاسد) بر پایه نص، کوشیده است نص را در برابر واقع به خضوع بکشاند؛ از این رو ادله حرمت ربا و سود را تأویل کرده است. و نتیجه گرفته است که: اسلام در صورتی سود را جایز شمرده که چند برابر نباشد و آنگاه که به مقدار فراوانی رسید و از حد معقول گذشت، از آن نهی کرده است. همان گونه که در آیه شریفه آمده است:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا...» [۶] مراد وی از حد معقول، حدی است که از راه (فاسد) از جامعه خویش گرفته است. و همین واقعیت، وی را از درک غرض این آیه شریفه که از سود در موارد قرض، بیگانه است، باز داشته است ...

ب: بررسی نص در چارچوب فکری غیراسلامی. خواه این چارچوب از واقعیت زندگی برخاسته باشد یا نه. بدینسان که می کوشد نص را در ضمن آن چارچوب معین فهم کند و وقتی دریافت که با آن هماهنگ نیست، نص را به کنار می زند و بدنبال نصوص دیگر می رود تا به چارچوب فکری مورد نظر دست یابد....

ج: تهی ساختن دلیل شرعی از ظروف و شرایط آن و کشاندن دلیل بدون مجوز موضوعی. این خطر بیشتر دامن گیر نوع ویژه ای از ادله شرعی می شود که در اصطلاح فقه به آن «تقریر» می گویند ... اگر پژوهشگر شیوه ای را که در عصر تشریح مرسوم بوده و به دلیل سکوت شریعت درباره آن جواز استشمام شده (تقریر) از ویژگیهای زمان تشریح و عواملی که چه بسا در جواز آن دخیل بوده، دور سازد، و به قول مطلق بگوید: این رفتار در همه حالات از دیدگاه اسلام صحیح و جایز است، به خطا رفته است. زیرا ضرورت دارد که هنگام استقلال به دلیل «تقریر» همه شرایطی را که احتمال تأثیرش در دیدگاه اسلام نسبت به آن رفتار می رود، در نظر داشت. به گونه ای که هنگام دگرگون شدن آن حالات و شرایط محتمل التأثير) استدلال به دلیل تقریر، عقیم ماند. [۷]

۲) تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی

اکنون با استمداد از الطاف خداوند و با توجه به آنچه گذشت، چگونگی تأثیر زمان و مکان در احکام شرعی را در قلمرو سه موضوع (در سه بخش جداگانه) بررسی کرده و در این راه از حضرت باری تعالی توفیق صواب می طلبم.

در آغاز این بخش، اصل اولی در باب «بیع و شراء» ذکر می گردد و بدنبال آن ادله حرمت داد و ستد در «مکاسب محرّمه» آمده، آنگاه مواردی که به شکل خاص یا عام از ادله حرمت استثناء شده به استناد احادیث آورده شده است. سپس، بر پایه اصطیاد دو قاعده از روایات، معیار کلی و فراگیر داد و ستدهای حرام و جایز بیان گردیده و در پایان، کلمات عده ای از فقها درباره قاعده دال بر جواز در برخی از انواع مکاسب محرّمه آمده است.

۱ - ۱ - ۲ - اصل اولی در باب بیع و شراء

قبل از پرداختن به بحث پیرامون «مکاسب محرّمه» باید بینیم اصل اولی بر مقتضای قرآن و حدیث در باب «بیع» چیست؟ خداوند در قرآن شریف فرموده است: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» [۸] و از طرفی در روایات نیز آمده است: «کلّ شی حلال حتّی تعرف أنّه حرام» [۹]

بنابراین، اصل اولی حلیّت و جواز و نفوذ هر بیعی است، مگر آنچه توسط آیات و روایات به شکلی خاص یا عام از این اصل (حلیّت) خارج شود؛ از این رو، در موارد شک باید با رجوع به اصل اولی، حکم به حلیّت معامله داد.

به حکایت صاحب جواهر (ره) مرحوم علامه در کتاب مختلف چنین فرموده است: «محقّقاً فقهاء در جمیع اعصار و امصار، بر عمومیت استدلال به آیه شریفه (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) در هر میعی، اجماع کرده اند» [۱۰]

این اصل نسبت به «مکاسب محرّمه» نیز فراگیر است؛ یعنی به جز مواردی که دلیل بر حرمت بیع آنها دلالت دارد، از تحت حرمت خارج گشته و با تحقّق شرایط صحّت بیع، اصل حلیّت داد و ستد شامل آن می گردد.

۲ - ۱ - ۲ - ادله حرمت «مکاسب محرّمه»

الف - قرآن

در آیه سوم سوره مائده [۱۱] خوردن مردار، خون، گوشت خوک، آنچه جز برای خدا کشته شده، حیوان خفه شده، به چوب مرده، از بالا در افتاده، به ضرب شاخ مرده، نیم خورده درندگان جز آنچه به وسیله آدمی بسمل شده، حیوان گلو بریده برای بتها و آنچه به تیرهای قمار (ازلام) تقسیم شده، حرام و فسق شمرده شده است:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنَقَةُ وَ الْمَوْقُودَةُ وَ الْمَتْرَدِيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِيَ عَلَى النَّصْبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ».

در آیه دیگری، شراب (خمر)، قمار، بت و تیرهای قمار (ازلام) پلید و از عمل شیطان به شمار آمده و به مؤمنان فرمان دوری جستن از آنها داده شده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْانصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...» [۱۲]

همچنین خداوند فرموده است: «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ».[۱۳]

استدلال به این آیات شریفه بر حرمت معامله نجاست یاد شده و دیگر موارد مذکور در این آیات، مبتنی است بر بحثهایی که اکنون در صدد طرح آنها نیستیم خواننده مجرّم می تواند به جایگاه آن در کتابهای فقهی مراجعه کند. لیکن تا آنجا که مربوط به بحث ماست، می توان از این آیات به ضمیمه حدیث نبوی مشهور [۱۴] حرمت خرید و فروش آنها را استفاده کرد.

در دو ایه نیز بطور کلی از «اکل مال به باطل» نهی شده است که برای دستیابی به موارد آن (اکل مال به باطل) باید به آیات و روایات دیگری مراجعه کرد: که در آیه شریفه چنین آمده است: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ».[۱۵]

در آیاتی نیز «ربا» تحریم و از آن نهی شده است: «احلّ الله البيع و حرّم الربّا».[۱۶] و نیز: «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَصْفَافًا مِّضَاعَةً».[۱۷]

ب - روایات

در یک نگاه، روایات وارده در مکاسب محرّمه بر دو گونه است:

دسته اول: روایاتی است که داد و ستد آنچه را در آن فساد است و به جهتی مورد نهی قرار گرفته، به شکلی کلی حرام کرده است.

روایت «تحت العقول» از امام صادق (ع) از این دسته است؟ که امام می فرماید:

«...وَأَمَّا وَجوه الحَرَمِ مِنَ البَيعِ وَ الشَّرَاءِ فَكُلُّ أَمْرٍ يَكُونُ فِيهِ الفَسَادُ مِمَّا هُوَ مَنهَى عَنْهُ مِنَ جِهَةِ أَكْلِهِ أَوْ شَرِبِهِ أَوْ كَسْبِهِ أَوْ نِكَاحِهِ أَوْ مَلَكَهْ أَوْ أَمْسَاكِهِ أَوْ هَبْتِهِ أَوْ عَارِيَّتِهِ أَوْ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ وَجْهٌ مِنَ وَجوهِ الفَسَادِ، نَظِيرُ البَيعِ بِالرِّبَا، أَوْ البَيعِ لِلْمَيْتَةِ، أَوْ الدَّمِ، أَوْ لَحْمِ الخَنْزِيرِ، أَوْ لَحومِ السَّبَاعِ مِنَ صَنوفِ سَبَاعِ الوَحشِ وَ الطَّيْرِ، أَوْ جلودها، أَوْ الخَمْرِ وَ شَيْءٍ مِنَ وَجوهِ النَّجَسِ فَهَذَا كُلُّهُ حَرَامٌ وَ مَحْرَمٌ، لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ مَنهَى عَنِ أَكْلِهِ وَ شَرِبِهِ وَ لِبَسِهِ وَ مَلَكَهْ وَ أَمْسَاكِهِ وَ التَّقَلُّبِ فِيهِ، فَجَمِيعُ تَقَلُّبِهِ فِي ذَلِكَ حَرَامٌ، وَ كَذَلِكَ كُلُّ بَيعٍ مَلهُوبِهِ، وَ كُلِّ مَنهَى عَنْهُ مِمَّا يَتَقَرَّبُ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ أَوْ يَقْوَى بِهِ الكُفْرَ وَ الشَّرْكَ مِنَ جَمِيعِ وَجوهِ المَعاصِي، أَوْ بَابِ يُوْهِنُ بِهِ الحَقَّ قَهْوُ حَرَامٌ مَحْرَمٌ بَيعُهُ وَ شِرَائُهُ وَ أَمْسَاكُهُ وَ مَلَكَهْ وَ هَبْتُهُ وَ عَارِيَّتُهُ وَ جَمِيعُ التَّقَلُّبِ فِيهِ إِلَّا فِي حَالِ تَدَعُو الضَّرورَةَ فِيهِ إِلَى ذَلِكَ...».[۱۸]

از همین قبیل است روایت فقه الرضا: «و كلّ امر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة اكله و شربه و لبسه و نكاحه و امساكه بوجه الفساد و مثل الميتة و الدّم و لحم الخنزير و الربّا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم و فساد للنفس».[۱۹]

روایت دعائم الاسلام از امام صادق (ع) نیز بدین گونه است: «... و ما كان محرماً اصله، منهياً عنه، لم يجز بيعه و لا شراؤه».[۲۰]

حدیث نبوی مشهور از ابن عباس را نیز باید از این دسته شمرد: «انَّ الله إِذا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ».[۲۱]

بحث درباره چگونگی و مقدار دلالت هر یک از این روایات، همچنین بحث پیرامون سند آنها بطور مفصل در کتب فقهی آمده است.[۲۲] لیکن همه آن موارد بر این مضمون دلالت دارد.

دسته دوم: روایاتی است درباره آنچه را داد و ستدش حرام است، تک تک نام برده است. این روایات که شمار آنها نسبتاً فراوان است در ابواب مختلف مجموعه‌های روایی گرد آمده است و ما تنها به ذکر پاره ای از آنها بسنده می‌داریم:

«عن جعفر بن محمد، عن آبائه فی وصيته (ص) لعلی (ع) قال: یا علی، من السَّحتِ ثمن المیتة، ثمن الکلب، و ثمن الخمر، و مهر الزَّانیة، و الرشوة فی الحکم و اجر و الکاهن».[۲۳]

«عن ابی عبدالله (ع) قال: السَّحتِ ثمن المیتة، و ثمن الکلب، و ثمن الخمر، و مهر البغی، و الرشوة فی الحکم، و اجر الکاهن».[۲۴]

«عن عمار بن مروان، قال: سألت ابا جعفر (ع) عن الغلول، فقال: کلّ شیء غلّ من الامام فهو سحت، و اکل مال الیتیم و شبهه سحت، و السَّحت انواع کثیرة منها اجور الفواجر، و ثمن الخمر النیذ و المسکر و الربا بعد البینة...».[۲۵]

در شماری از این روایات به جهت فروش اسلحه و زین اسب به دشمنان دین، حکم شده است.[۲۶]

صاحب وسائل (ره) در باب چهاردهم[۲۷] ابواب «ما یکتسب به» (باب تحریم بیع الکلاب...) به ذکر هشت روایت، درباره حرمت بیع سگ پرداخته است.

حرمت کسب زن آوازه خوان[۲۸]، حرمت دادوستد زن آوازه خوان،[۲۹] حرمت اخذ اجرت برای تعلیم سحر،[۳۰] حرمت کسب قمار،[۳۱] نهی از فروختن و خریدن میمون[۳۲] و حرمت اجاره دادن خانه و کشتی برای کارهای حرام،[۳۳] از دیگر موضوعاتی است که هر کدام، بابتی را - از روایات - ویژه خود کرده است.

جهت بیع «عذره» و فروختن چوب برای ساختن صلیب و بت نیز، از روایات باب چهل و چهل و یکم[۳۴] از «ابواب ما یکتسب به» و وسائل الشیعه استفاده می‌شود.

حرمت داد و ستد خمر، خنزیر[۳۵] نیز در روایات «ابواب ما یکتسب به» در وسائل الشیعه آمده است.

گذشته از اینها، روایات دیگری نیز در ابواب گوناگون جوامع روایی مانند ابواب تجارت، قضاء، نکاح، اطعمه و اشربه و... وارد شده است که بر حرمت داد و ستد، در مواردی جز آنچه گذشت، دلالت دارد.

۳- ۱- ۲- جواز بیع برخی از انواع محرّمات

از مجموع آیات و روایاتی که تاکنون و در بخش نخست بدان اشاره شد؛ حرمت داد و ستد در «مکاسب محرّمه» به خوبی روشن گردید. لیکن در برابر این مجموعه، اخبار زیادی در ابواب مختلف جوامع روایی فقهی بویژه در ابواب مربوط به «بیع و تجارت» آمده و در آنها منطوقاً یا مفهوماً به شکلی عام یا خاص حکم به حرمت و جواز داد و ستد برخی از انواع مکاسب محرّمه و اعیان نجس و متنجّسات شده است. و به عبارت دیگر، این موارد، از حرمت و فساد بیع مکاسب محرّمه، استثناء شده است.

اکنون با استمداد از عنایت خداوند سبحان بر پاره ای از این احادیث نظر می افکنیم. در آغاز، روایاتی را می نگریم که در آنها حکم به جواز بیع برخی از آنچه در نگاه اول داد و ستد آنها حرام بود، به شکل خصوصی و موردی پرداخته است:

الف: صحّت بیع سگ شکار و پاسبان:

«عن ابی بصیر، قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن ثمن كلب الصیّد، قال: لا بأس بئمنه و الآخر لا یحلّ ثمنه». [۳۶]

فقیه متبحّر و بصیر به خوبی می داند که واژه «لاباس» تا چه اندازه صراحت در جواز دارد. «عن ابی عبدالله (ع) ثمن الكلب الذی لا یصید سحت...». [۳۷]

از مفهوم این حدیث، می توان حکم به جواز بیع کلب صید کرد.

به طور کلی در وسائل الشیعه، بابی به این عنوان آمده است:

«باب تحریم بیع الکلاب الا کلب الصید و کلب الماشیه و الحائط...». [۳۸]

در این باب، مجموعاً نه روایت گردآوری شده و در انتهای آن، سخن شیخ طوسی (ره) از کتاب «مبسوط» به گونه زیر حکایت شده است: «یجوز بیع کلب الصید، روی انّ کلب الماشیه و الحائط مثل ذلک». [۳۹]

به همین دلیل، فقهای شیعه همگی، حکم به جواز بیع «سگ شکار» کرده اند و بسیاری از آنان، بیع «سگ نگهبان» و «پاسبان» را نیز جایز شمرده اند. [۴۰]

ب: جواز استفاده از پوست حیوانات مرده و پوشیدن آنها و پوست ماهی حرام گوشت و پوست و موی خنزیر و جواز خرید و فروش آنها در برخی موارد:

«عن محمد بن عیسی بن عبید، عن ابی القاسم الصیقل و ولده، قال: كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و انما علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الالهية لا يجوز في اعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شرائها و بيعها و مسها بايدنا و ثيابنا و نحن نصلى في ثيابنا و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب: اجعل ثوبا للصلاة. و كتب اليه: جعلت فداك و قوائم السيوف تسمى السفن نتخذها من جلود السمك فهل يجوز لي العمل بها و لسانا كل لحومها؟ فكتب (ع): لا باس.» [٤١]

مسئلاً در اینجا مورد سؤال از موارد اضطرار اصطلاحی که موجب رفع احکام اولی می شود، نیست. «عن قاسم الصیقل، قال كتبت الى الرضا (ع): اني اعلم اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فاصلى فيها؟ فكتب ألي: اتخذتو بأصلااتك...» [٤٢]

روایت زیر، نسبت به مسأله مورد بحث، بسیار گویاست:

«عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله (ع) - فی حدیث - : انّ علی بن الحسین (ع) کان یبعث الى العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه، فاذا حضرت الصلاة القاه و القی القمیص الّذی یلیه، فکان یسئل عن ذلك؟ فقال: انّ اهل العراق یستحلّون لباس الجلود الميتة و یزعمون انّ دباغه ذکاته.» [٤٣]

ظاهر این است که امام سجاد (ع) اقدام به خریدن این نوع پوستین می فرموده اند و در غیر نماز از آن استفاده می برده اند. و نیز درباره جواز استفاده از پوست و موی خنزیر به روایات زیر توجه کنید:

«عن زراره، قال سألت ابا عبدالله (ع) عن جلد الخنزیر یجعل دلوأ یستقی به الماء، قال: لا باس.» [٤٤]

با توجه به جمع بین ادله باید گفت: مراد، دلو ساخته شده از پوست خودک برای آبیاری مزارع است؛ نه برای نوشیدن و طهارت.

«عن زراره، عن ابی عبدالله (ع) قال سألته عن الحبل یكون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر، هل یتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا باس.» [٤٥]

و در روایت دیگری، نوشیدن چنین آبی نیز مجاز دانسته [٤٦] شده است. نوشیدن و وضوء گرفتن از چنین آبی، مشروط به عدم ملاقات آب با طناب ساخته شده از موی خنزیر یا به قدر کر بودن آب دلو است.

مسلم است که همه افراد، خود امکان ساختن چنین دلوها و طنابهایی را از پوست و موی خوک نداشته‌اند، بلکه ظاهراً بسیاری آنها را می‌خریده‌اند. پس ظاهراً خرید و فروش آنها نیز برای چنین استفاده‌هایی باید جایز باشد.

در صورتی که دلالت این روایات، به جواز استفاده از پوست و موی خنزیر محدود گردد و دلالت آنها بر جواز بیع انکار شود، مورد از موارد شک به شمار خواهد آمد که باید به اصل «حلیت» و عمومات جواز بیع و تجارت مراجعه کرد.

گذشته بر این، روایت زراره از امام باقر (ع) بر جواز اشتغال به عمل طناب‌سازی با موی خنزیر، دلالت دارد که از ظاهر آن، جواز بیع نیز استفاده می‌شود؛ چرا که اشتغال به این صنعت جز برای تجارت نیست:

«عن زراره، عن ابی جعفر (ع) قال: قلت له: ان رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير، قال: اذا فرغ فليغسل يده» [۴۷]

همین گونه است روایت «بردالاسکاف» که به امام صادق (ع) عرض کرد: «من، مردی خرازم و کار ما جز با موی خنزیر به سامان نمی‌آید...» [۴۸]

دو روایت دیگر بر همین و زان، از «برد» وجود دارد. [۴۹]

حضرت امام خمینی (قدس سره) در خلال بحث نسبتاً مفصّلی پیرامون این مسأله [۵۰] و حکم به جواز انتفاع از اجزاء خنزیر، بلکه جواز بیع آن، بالغاء خصوصیت (خنزیر) حکم جواز انتفاع بلکه بیع را به اجزاء «سگ» نیز سرایت داده‌اند؛ به دلیل اینکه منع انتفاع و بیع در هر دو، «نجس العین» بودن، یا افزون بر آن، «میته» بودن است.

این قسمت از نوشته خود را با نتیجه‌گیری حضرت امام خمینی (قدس سره) که در پایان بحث، ایراد فرموده‌اند، مزین می‌سازم.

«ثم انه على جواز الانتفاع باجزائه، يجوز بيعها و المعاوضة عليها؛ لظهور الروايات المتقدمه، و لعمومات حلّ البيع و التجارة» [۵۱]

ج: فروختن گوشت مذکّی که با گوشت مرده مختلط گشته و فروختن خمیری که با آب متنجّس فراهم آمده و فروختن روغن متنجّس و نیز فروختن آبگوشتی که در آن قطرات «مُسکر» ریخته شده، به کسانی که خوردن «میته» را روا می‌دانند.

شیخ حرّ عاملی (ره) در «کتاب» اطعمه و اشربه» بایی به این عنوان گشوده است:

«انّ المیتة اذا اختلطت بالذکی جاز بیع الجميع ممن يستحلّ المیتة و اکل ثمنه» [۵۲]

وی، در این باب، به ذکر دو روایت به نقل «حلبی» از امام صادق (ع) پرداخته است:

«عن الحلبي قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: اذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن يستحل الميتة و أكل ثمنه».[۵۳]

در روایت دوم فرمود: «...بيعه ممن يستحل الميتة و يأكل ثمنه فإنه لا بأس به».[۵۴]

و نیز امام صادق (ع) درباره آردی که با آب نجس خمیر گشته فرمود: «بیاع ممن يستحل الميتة».[۵۵]

علی بن جعفر گفت: از برادرم، موسی بن جعفر (ع) درباره روغنی که موش در آن مرده است، پرسیدم؟ فرمود: «لا

تدهن به، و لا تبعه من مسلم».[۵۶]

از مفهوم کلام حضرت، جواز بیع چنین روغنی به غیر مسلمان - که خوردن روغن متنجس را جایز می شمرد - استفاده می شود.

از طرفی در حدیثی «ذکریا بن آدم» از امام (ع) می پرسد: اگر قطره شراب (خمر) یا نیند سکرآوری در دیگی بریزد که در آن گوشت و آبگوشت زیادی هست، ... آیا می توانم آن را به یهودی یا مسیحی بفروشم و به آنان این امر را اعلام دارم؟ امام، در پاسخ فرمود: «نعم؛ فأنهم يستحلون شربه...».[۵۷]

د: داد و ستد روغن زیتون (زیت) و روغن متنجس جهت استفاده برای روشنایی با اعلام به خریدار: ابابصیر از امام صادق (ع) راجع به روغن زیتونی که موشی در آن مرده است، سؤال کرد؟ حضرت فرمود: «... و ان كان ذائبا فاسرج به و اعلمهم اذا بعته».[۵۸]

آن حضرت، در دو پرسش مشابه، پاسخی بر همین وزان ارائه فرمود.[۵۹] (معامله با روغن متجنس) «شیخ حر عاملی (ره) در کتاب «وسائل الشیعه» بابی با عنوان بالا آورده است».[۶۰]

در روایت ششم از این باب، راوی درباره دنبه جدا شده از گوسفند زنده و جواز استفاده از آن، می پرسید؟ امام هشتم (ع) در پاسخ فرموده اند: «نعم، یدیبها، و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها».[۶۱]

در این پاسخ، گرچه، امام (ع) از فروختن چنین دنبه ای که در حکم مرده است مانند خوردن آن، نهی فرموده است، لیکن به قرینه احادیث پیشین، می توان گفت: این حکم (نهی از بیع) مقید به صورتی است که به خریدار اعلام نشود؛ زیرا احتمالاً، دلیل منع بیع آن مانند روغن و زیت، نجاست است. مگر اینکه گفته شود، میته بودن آن نیز در منع بیع، دخالت دارد؛ که می توان چنین پاسخ داد: منع از بیع میته در صورتی ثابت است که به قصد استفاده حرام مانند خوردن، فروخته شود. «فتامل جیداً».

ه: حکم بیع مدفوع انسان (عذره):

«سماعه بن مهران» حکایت کرده است؛ مردی با حضور من به امام صادق (ع) عرض کرد: «کار من، فروختن «عذره» است؛ در این باره چه می فرمایی؟ حضرت پاسخ فرمود: «حرام بیعها و ثمنها، و قال لا بأس بیع العذره».[۶۲]

همچنین آن حضرت، در حدیث «محمد بن مضارب» فرمود: «لا بأس بیع العذره».[۶۳]

و در روایت دیگری فرمود: «ثمن الغدرة من السحت».[۶۴]

همان گونه که روشن است، به فرض اینکه «عذره» مختص به مدفوع آدمی باشد، بین روایات تعارض هست. البته بنابر تحقیق، از بین این احادیث، تنها «موثقه سماعه» قابل اعتماد است؛ چه اینکه در سند دو خبر دیگر، اشکال وجود دارد. لیکن، صدر و ذیل موثقه نیز، متعارضند. حال اگر ذیل آن را، روایت مستقلی به شمار آوریم - که بسیار محتمل است - یا اخبار علاجیه را نسبت به یک حدیث مشتمل بر دو حکم نیز جریان دهیم - کما هو الحق - باید به قواعد ترجیح باب تعارض مراجعه کنیم. مگر اینکه شهرت فتوایی را نیز از مرجحات بشمریم؛ یا رجوع به مرجحات را - مشروط به عدم احراز آن بر یکی از دو حکم بدانیم؛ لیکن بنابر تحقیق، مراد از: «خُذِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ اصْحَابِكْ» شهرت روایی است. از این رو، باید حکم موافق کتاب را - به فرض احراز - ترجیح دهیم و گرنه، حکم مخالف عامه را؛ که در این فرع، حکم به جواز بیع عذره، موافق کتاب (عمومات کتاب) بلکه مخالف با عامه است (بنابر آنچه به آنان نسبت داده شده که دیدگاه بیشتر آنان بر حرمت بیع است).

آنچه گذشت مقتضای قواعد بود. لیکن، با این همه، شهرت فتوای به حرمت بیع عذره از سوی فقیهان شیعی، بلکه از روی اجماع منقول (در این باب)، از جرأت حکم به جواز می گاهد. و احتمال می رود شارع مقدس به دلیل خصوصیتی که در عذره هست - و ما بدان واقف نیستیم - با وجود «منفعت محلله فراوانی» که از دیر باز در آن بوده، فرمان به حرمت بیع آن داده باشد.

البته، در جواز انتفاع به عذره آدمی در کشتزارها و برای تقویت درختان، شبهه‌ای نیست. همان گونه که در حدیثی از علی (ع) آمده است: «انه کان لایری بأساً ان یطرح فی المزارع العذره».[۶۵]

سیره مستمره نیز بر آن جاری است.

گذشته از روایاتی که به شکل موردی دادوستد برخی از انواع مبیع‌هایی که در نگاه اول حرام بنظر می رسید، جایز شمرده است، که بر پاره ای از آنها نظر افکنندیم - احادیثی نیز به شکلی کلی، به بیان معیار وجوه حلال بیع پرداخته است - مانند آنچه در خبر «تحف العقول» مبنی بر جواز بیع آنچه قوام امور بندگان به آن بستگی دارد، نسبت به همه منافع محلله آن چنین آمده است:

«... و وجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع ان يبيع مما لا يجوز له، و كذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز له، فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به في امور هم في وجوه الصّلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، و كلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريتها».[۶۶]

در روایت دعائم الاسلام، از امام صادق (ع) بر حلیت دادوستد هر حلالی از خوردنی و نوشیدنی و آنچه قوام مردم و صلاح آنان است و انتفاع بردن از آن برایشان مباح است، تأکید شده است: «الحلال من البيوع، كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للنّاس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به».[۶۷]

امام، علی بن موسی الرضا (ع) بنا به روایت «الفقه الرضوی» وجوه صلاحی که قوام بندگان بر آنهاست، ملاک صحّت بیع و شراء و هبه و عاریه، قرار داده اند:

«اعلم رحمک الله انّ كلّ مأمور به علی العباد و قوام لهم فی امورهم من وجوه الصّلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون فهذا كلّه حلال بيعه و شرائه و هبته و عاريتها».[۶۸]

۴ - ۱ - ۲ - اصطیاد دو قاعده از روایات

آنچه گذشت، نگاهی گذرا بود به مجموعه‌ای از روایات درباره آنچه دادوستدش حرام است و آنچه به شکلی خاص از حرمت بیع آن استثناء شده و نیز احادیثی که از آنها معیار کلی برای آنچه خرید و فروشش حلال است، بدست می‌آمد.

از این مجموعه، می‌توان دو قاعده اصطیاد کرد و بر مبنای آنها، حکم به حرمت بیع یا جواز آن، در همه معاملات داد. قاعده اول: که از مجموعه روایات عامه و خاصه مکاسب محرّمه (بخش اول) قابل اصطیاد است و هرگز از سوی فقیهی شیعی، مورد شک واقع نشده، «حرمت داد و ستد - به معنای عام - هر مبیعی است که منفعت مقصوده آن منحصر در حرام باشد و به قصد همین منفعت محرّم، مورد معامله واقع شود.»

بنابراین، چیزی که مثلاً جز به درد خوردن یا نوشیدن و یا پوشیدن نمی‌خورد و مصرف آن در این موارد از سوی شرع ممنوع شده، مانند: خوردنی نجس، شراب و لباس حریر برای مردان، مسلماً بیع و هر نوع نقل و انتقال آن، حرام است.

حال باید دید: آیا این حکم (حرمت) نسبت به چیزهایی که افزون بر منفعت حرام، دارای منفعت حلال نیز هست، جاری است؟ پاسخ به این پرسش و حکم و صورتی که از این مسأله ناشی است با بیان قاعده دوم روشن می‌گردد.

قاعدهٔ دوم: از بخش دوم احادیثی که از نظر تان گذشت، قاعدهٔ کلی دیگری اصطیاد می شود که بر مبنای آن، حکم بسیاری از چیزهایی که در نگاه اول بیع آنها حرام بود، به فراخور زمان و دگرگون شدن شرایط، تغییر می کند و بیع آنها حلال می گردد. این قاعده مانند شطی همیشه جاری است و در هیچ زمانی از بین رفتنی نیست.

- قاعدهٔ دوم عبارت است از: «حلیت و جواز خرید و فروش - به معنای عام - هر آنچه منفعت مقصودهٔ حلال دارد.»

جریان این قاعده در چیزهایی است که استفادهٔ حرامی از آنها معمول نیست (مباحات اولیه) و مالیت آن نیز (مکاسب محلله) بسیار روشن است. لیکن، قاعده، به اینها خلاصه نمی شود؛ بلکه گستردهٔ مکاسب محرّمه را نیز در بر می گیرد. بنابراین، دادوستد آنچه به دلیل منفعت حرامی که دارد اگر به قصد همین منفعت حرامش خرید یا فروش شود - جایز نیست؛ چنانچه دارای منفعت حلال و متعارفی نیز باشد و بیع با هدف آن محقق گردد، جایز خواهد شد. بلکه اگر منفعت چیزی در شرایطی منحصر به منافع حرام باشد، لیکن با گذر زمان و دگرگونی شرایط، مانند: پیشرفت علم، دارای منفعت حلالی شود، خرید و فروش آن، که در شرایط پیشین حرام بود، در شرایط فعلی حلال می گردد. این امر، ره گشای مناسبی است که راه گریز را تنگناهای فراوانی را در باب تجارت، به فقیه گشوده و فروع زیادی از آن ریشه می گیرد. بطوری که فقیه، با در دست داشتن چنین قاعدهٔ عام و فراگیری، حتی نسبت به آینده‌های دور نیز می تواند فتوا دهد که: بیع هر آنچه امروز منفعتش در حرام خلاصه شده، اگر روزی دارای منفعت حلالی متعارف شد، معامله‌اش جایز می شود. مانند اینکه در آینده به گونه ای، استفاده از انرژی موجود در مشروبات الکلی و سکر اور، در مصارف حلال مثل ایجاد روشنائی یا به حرکت در آوردن موتور و چرخهای صنعت، متعارف و مقرون به صرفه گردد؛ که در این صورت خرید و فروش «خمر» برای این منظور، جایز خواهد شد.

امروزه با پیشرفت علم و دانش پزشکی، استفاده از خون آدمی، برای نجات جان مجروحان و در عملهای جراحی، جنبهٔ حیاتی و ضروری یافته است و مسلماً این خود یک منفعت حلال و مقصوده است. اکنون کدام فقیه است که با توجه به قاعدهٔ مزبور، در جواز بیع خون، با این هدف، بتواند شک یا احتیاط کند؛ که در این صورت، احتیاط در ترک احتیاط خواهد بود.

در عصری که از زهر مار و عقرب و دیگر حشرات زهردار، در صنعت داروسازی، بهرهٔ فراوان و حیاتی برده می شود (منفعت محلله مقصوده) آیا می توان به حرمت داد و ستد آنها یا زهرشان حکم کرد؟

در روزگاری که روغن موجود در حشرات، توسط دستگاههای ویژه‌ای مکیده می شود و در صنایعی مانند صابون سازی یا داروسازی یا لوازم بهداشتی و آرایشی، مورد بهره‌برداری قرار می گیرد، خرید و فروش چنین حشراتی در قلمرو دادوستد عقلایی جای می گیرد. چرا که خرید و فروش حشرات به منظور تحقیقات علمی، تهیهٔ مجموعه‌های زیبا و دیدنی جهت تفریح و سرگرمی معقول، آراستن زندگی، برای پی بردن به شگفتیهای آنها با هدف معرفت و

راه‌یابی در حیات طبیعت و خالق سبحان و... هرگز سفیهانه نیست. همان گونه که بدون شک؛ بیع کرم ابریشم و برگ درخت توت جهت تغذیه آنها، عاقلانه و جایز است.

در این زمان که در پرتو تحوّل عظیم دانش پزشکی، عمل پیوند، به راحتی جان انسانهای زیادی را از مرگ حتمی نجات می‌دهد، خرید و فروش بعضی از اعضاء بدن، مانند کلیه، به شرط اینکه زیان فوق العاده ای برای صاحب آن نداشته باشد (و اصل اعطای آن جایز باشد، یا بر مبنای قاعده ترتّب) چه اشکالی می‌تواند داشته باشد؟ حکم خرید و فروش چنین اعضایی از بدن مرده بر فرض جواز تشریح، از سوی وراثت چگونه است؟

حال که بازی شطرنج صورت گذشته خود را از دست داده، و به شکل یک بازی فکری سالمی رخ نموده است، اگر با هدف قمار به آن پرداخته نشود با دیگر بازیها و تفریحات سالم چه تفاوتی دارد که خرید و فروش آن حرام باشد. در برخی کشورها، از گاز موجود در مدفوع آدمی (عذره) برق و انرژی تولید کرده اند. به راستی خرید و فروش چنین گازهایی برای بر آوردن این نیازهای حلال، چه اشکالی دارد؟

در گذشته، بسیاری از اشیاء پس از استفاده اولی، تمام ارزش خود را از دست می‌داد؛ لیکن، اکنون کشورهای پیشرفته، از صنعت «بازیافت» در بهره برداری مجدد از بسیاری چیزهای فرسوده و به ظاهر بی ارزش، مانند کاغذهای باطله و مواد پلاستیکی فرسوده و فلزات کهنه و شکسته و... استفاده‌های فراوانی می‌برند؛ بلکه در نگاه اقتصادی به شکل یک ضرورت به آن می‌نگرند. مسلماً دیگر، گذران زندگی بر پایه دادوستد این چیزهای به ظاهر بی مقدار، «اکل مال به باطل» نیست.

در این مسائل و فروع فراوان دیگری که گذشته از منفعت حرام، دارای منفعت حلال معتنا به نیز هست و نیز آنچه روزگاری به دلیل سفیهانه بودن، دادوستد بدان جایز نبوده، لیکن با گذر زمان و دگرگون شدن شرایط، بهره‌وری از آن چشمگیر و بیع و شراء آن چهره‌ای عاقل پسند به خود گرفته، بر مبنای قاعده اصطیاد شده از روایات (جواز بیع آنچه منفعت محلّله مقصوده دارد) حکم به حلّیت خرید و فروش آنها می‌کنیم.

۵- ۱- ۲- استناد به قاعده در کلمات فقهاء

گرچه این قاعده به صراحت و به شکلی فراگیر نیست به همه مکاسب محرّمه، در کلمات فقهاء رضوان الله علیهم نیامده است، لیکن، در کلمات عده ای از آنان بلکه بسیاری از متأخران، در موارد متعدّدی به آن استناد شده است.

بنا به نوشته مرحوم صاحب جواهر [۶۹] و نقل مرحوم «علامه طباطبایی بعد از حکایت جواز بیع روغن متنجّس برای استصباح و حکایت جواز بیعش برای بهره گیری از آن، در آنچه مشروط به طهارت نیست گرچه برای غیر استصباح باشد، فرموده است: «و هو الاظهر و کان وجهه اصالة جواز الانتفاع بها لذلك فتكون عیناً ینتفع بها منفعة محلّله مقصوده»

للعقلاء فتندرج فی اطلاق البیع و غیره من اسباب التکسب و النصوص انما دلت علی جواز الاسراج بها الذی هو احد المنافع لا اختصاصه و لذا قوبل بالاکل فی بعضها فجوزت بیعها مخبراً بحاله حتی ینتفع به المنفعة المحللة الّتی ذلک احدا فرادها بل هو الغالب لا تخصیص الجواز بها و لا البیع فیها».

بنابراین سخن، دلیل صحّت بیع روغن متنجّس در بهره جویی از آن برای روشنایی، خلاصه نمی شود؛ بلکه برای استفاده در هر منفعت حلال و قابل توجّهی، دادوستد آن حلال است. از همین روی، در برخی از روایات در جواز و عدم جواز بیع روغن متنجّس بین استصباح و اکل اختلاف شده است.

«از محقّق کرکی (ره) در خصوص جواز بیع مایعات متنجّسه غیر قابل تطهیر - اعمّ از آب و غیر آب - حکایت شده است در مواردی که بهره جویی از آنها متوقّف بر طهارت و پاکی آنها نباشد؛ مانند مایعاتی که در رنگرزی به کار می رود، بر خلاف آنچه که هدف از آن خوردن و نوشیدن و مانند اینهاست. [۷۰]

صاحب مسالک (ره) درباره بیع «آلات فہو» فرموده است: «ان امکن الانتفاع بها فی غیر الوجه المحرّم، علی تلک الحالہ (بحفظ صورتها) منفعة مقصودة، فاشترائها لتلک المنفعة، لم یبعد جواز بیعها الا انّ هذا الفرض نادر فالظاهر ان ذلک الموضوع المخصوص لا ینفع به، الا فی المحرّم غالباً، و النادر لا یقدح، و من ثمّ اطلقوا المنع من بیعها». [۷۱]

می نگرید؛ بر پایه این کلام، مدار جواز و عدم جواز بیع، وجود منفعت حلال مقصوده و عدم آن است.

علامه را نیز در جایی از کتاب «تذکره» جواز بیع آلات لہو حکایت شده است به شرط آنکه شکسته شده این آلات، دارای قیمت باشد و آنها را سالم بفروشد. برای اینکه شکسته شود و دیانت خریدار نیز مورد وثوق باشد. جماعتی از متاخران بر این امر، از وی (علامه) پیروی کرده اند و این امر، «مسالک» و حکایتی که از «جامع المقاصد» در این خصوص شده است یکی از دو صورت جواز بیع شمرده شده، بلکه صاحب مسالک بعد از حکایت این وجه، از «تذکره» آن را نیکو شمرده، در صورتی که صفت (لہویّت) آن، زایل شده باشد. [۷۲]

صاحب جواهر (ره) که خود در مواردی جریان این قاعده را انکار کرده و بر آن اصرار ورزیده است. [۷۳] مدار حرمت تکسّب به اعیان نجسه را، بر عدم جواز انتفاع به آنها بر وجهی که تکسّب آنها را جایز کند، نهاده است. چنانچه می فرماید: «بل قد عرفت عدم جواز الانتفاع بها (الاعیان النجسه) علی وجه یجوز التکسب بها». [۷۴]

بر این اساس، اگر روزگاری اعیان نجسه (خون، مدفوع و بول غیر ماکول اللحم و...) به شکلی جائز الانتفاع شد، باید دادوستد آن صحیح گردد.

محقّق اردبیلی (ره) و محقّق خراسانی (ره) بنابر استظهار صاحب جواهر (ره) در حکم عذره و دیگر مدفوع های نجس توقّف کرده، بلکه به جواز بیع آنها میل کرده اند؛ همان گونه که این امر (جواز بیع) از مرحوم فیض کاشانی (ره) نیز

حکایت شده است. آنان، در این حکم، به اصل (حلیت بیع و شراء) تمسک جسته‌اند و دلیل منع را ضعیف شمرده‌اند و به ظهور بهره‌وری از آنها در کشتزارها و پای درختان، التفات کرده‌اند. [۷۵]

نویسنده این سطور، در پایان تتبع و بررسی نوشته استوانه‌های فقه، به کتاب گران بهای «منیة الطالب فی حاشیة المکاسب» برخورد مؤلف این کتاب، فقیه فاضل ربّانی، مرحوم شیخ موسی نجفی خوانساری (ره) آن را به عنوان تقریر درس آیة‌الله میرزا محمد حسین غروی نائینی (قدس سره) نگاشته است. در این کتاب، قاعده مزبور مکرراً مورد استناد قرار گرفته است. ما در اینجا به گوشه‌ای از این موارد نظر می‌افکنیم.

«آیا بهره‌وری از روغن متنجس برای جز روشنایی مانند صابون سازی یا روغن مالی به بیماریهای پوستی یا کشتیها، جایز است یا خیر؟ روشن کردن این امر بر تأسیس اصل در متنجّسات و نجاسات بستگی دارد، تا به هنگام شک مرجع ما گردد. پس می‌گوییم: اقوی جواز بیع متنجّسات است، هر جایی که انتفاع از آن متوقّف بر طهارتش نباشد؛ زیرا محقّقاً این امر مقتضای با استصحاب حکم قبل از نجس شدن آنهاست. بنابراین، اگر برای چیزی منافع مقصوده‌ای باشد، عروض نجاست بر آن، مانع از نفوذ بیعش نیست؛ بلکه می‌توان این معنی را از روایت «تحف العقول» و «الفقه الرضوی» و «دعائم الاسلام» استفاده کرد... (این روایات بعینه در بخش دوم نوشته حاضر، آمده) این احادیث با خبر نبوی: «اذا حرّم الله شیئاً حرّم ثمنه» معارض نیست؛ زیرا بعد از احراز جواز انتفاع از چیزی ولو به استصحاب، در محدوده «ما حرّم الله» داخل نمی‌شود. بلکه می‌توان، جواز را از اخبار خاصّ متفرّق (در ابواب مختلف) مثل: جواز بیع روغن برای استصباح یا صابون سازی استفاده کرد. همان گونه که در کتاب «النوادر» راوندی (ره) با سندش از «ابوالحسن موسی بن جعفر» علیهما السلام _ آمده است. در بخشی از روایت چنین می‌خوانیم: «سئل _ علیه السلام _ عن الشّمم یقع فیهِ شیء له دم فیموت؟ قال: تبعه لمن یعمله صابوناً». خلاصه اینکه: اقوی جواز بیع متنجّساتی است که منافع چشمگیر دارد؛ به گونه‌ای که عقلاء در برابرش مال می‌پردازند؛ خواه با عروض نجاست بر آن از قیمتش کاسته شود یا نه.

آری، اگر با عروض نجاست، عادتاً غیر قابل انتفاع گردد از موضوع بحث ما خارج و داخل در حکم «خفساء» است. (که به دلیل عدم تمول عرفی و عدم وجود خاصیت و یا منفعتی در آن، دادوستدش جایز نیست.) و اما نجاست: اصل در آنها نیز جواز بیع است به دلیل جواز تصرف در آنها به گونه‌ای که متوقّف بر طهارت نیست. چون طبق فرموده امام _ علیه السلام _ : «کلّ شیء حلال حتّی تعرف أنّه حرام» عمومیت دارد. پس «اصالة الاباحه» نجاسات را از موضوع فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله _ : «اذا حرّم الله شیئاً حرّم ثمنه» خارج می‌کند. و نیز به دلیل ورود اخبار خاصّ در برخی از نجاسات که دال بر جواز بیع آنهاست. - آنگاه به برخی روایات خاص که در بخش دوم گذشت مانند خبر قاسم صیقل و ابوالقاسم صیقل و پسرانش و دو صحیح حلبی و علی بن جعفر استناد جسته است. - مانند... و آنچه از

«وَشَاءَ» وارد شده که به «موسی بن جعفر» _ علیه السَّلام _ عرض کرد: «جعلت فداک، فیستصبح بها؟ فقال: اما علمت انه یصیب الید و الثَّوب و هو حرام.» که محققاً ظاهر این حدیث، تقریر امام _ علیه السَّلام _ است در جواز استفاده از آن برای روشنایی، اگر دست و لباس را آلوده نکند. و نیز آنچه در جواز بیع بنده کافر و سگ شکار آمده است. _ آنگاه افزوده است: _ از روایت «تحف العقول» و «دعائم الاسلام» و حدیث «نبوی» (روایات عامه بخش اول) قاعده مجموعه فراگیری نسبت به همه نجاسات به گونه ای که قابل تخصیص نباشد، استفاده نمی شود. چه اینکه در نهایت، اینها عموماًتند؛ با اینکه از خود دو حدیث اول (که در بخش دوم آمد) استفاده می شود که مناط فساد در معامله، مجرد حرمت و نجاست چیزی نیست، بلکه مدار بر آن است که دارای منفعت حلال نباشد و در آن فساد باشد. به دیگر بیان: از این اخبار مجرد حرمت بیع نجاست و محرّمات استفاده نمی گردد؛ بلکه منشأ فساد بیع، آن است که بدست آوردن منافعی متوقف بر طهارت و پاکی آنهاست. پس هنگامی که فرض کنیم استیفاء منافع مهم پوست مرده، بر طهارت آن بستگی ندارد، خرید و فروشش نیز بدون اشکال خواهد بود. و احادیثی که در حرمت بیع پوست مرده وارد شده، قابل حمل است بر بیع آن به جهت منافی که بر طهارت توقف دارد. و این ارشاد است به عدم قابلیت انتفاع.

به هر جهت، این موارد منصوص، مانند: مرده، شراب، نیند و مانند آنها را نیز در بر می گیرد؛ زیرا مقصود این است که اگر در آنها منفعت مهم عقلایی باشد و دستیابی به آن منافع در گروه طهارت آنها نباشد، مثل آب کشیدن از چاه با پوست مرده برای آبیاری و مانند آن، _ در این صورت _ مجرد نجس بودن آنها، مانع جواز بیع آنها نمی شود. بنابراین، فروختن «عذره» در شهرهایی که از آن بهره برداری می شود، اشکال ندارد؛ همچنین است مرده و شراب. آری، بعید نیست که بگوییم: قصد منفعت حلال، هنگام دادوستد آنها واجب است. احادیث دال بر وجوب اعلام در روغن متنجس، این امر را تأیید می کند. و حمل بر تعبّد (صرف) همان گونه که گذشت، بعید است؛ ... خلاصه اینکه: چون مسأله اجماعی نیست همان گونه که بر متّبع روشن است و از اخبار وارده در این باب، از آن تعبّد صرف استفاده نمی شود، به گونه ای که شارع انتفاع از نجاسات و مالیت آنها را بطور کلی نفی و الغاء کرده باشد، ظاهر این اخبار این است که جهت حرمت بیع نجاسات، عدم انتفاع از آنهاست (به این دلایل) حاکمی بر اصالة الجواز یا قاعده حلیت انتفاع به هر آنچه در زمین وجود دارد، نیست، مگر در آنچه منفعتش بر طهارت آن متوقف باشد.

از این رو، هرگاه دستیابی به «خمر» به جهت سرکه انداختن و «عذره» برای کود دادن امکان داشته باشد؛ بیع آنها برای این امر بلامانع است. لیکن اقوی، حرمت بیع است چون اینها منافع نادره ای است که ممکن نیست موجب مالیت اینها شود. زیرا منفعت مقصوده خمر جز شربش نیست و چون حرام است پس بیع آن نیز مطلقاً حرام است. و مجرد قابلیتش برای سرکه انداختن بی اثر است. آری پاره ای از مسکرات جدید مانند؛ سپرتو و... منفعت مقصوده آنها نوشیدن نیست گرچه قابل نوشیدن هم هست؛ پس خرید و فروش آنها بدون اشکال است؛ زیرا مقصود از آنها،... شستشوی زخمها و کشتن میکروبها و مانند اینهاست» [۷۶].

سرتاسر کلام وی، در تقریر درس استادش آیه‌الله نائینی (قدس سره) بسیار متین و فقیهانه ایراد شده است. گذشته از ایرادی که می‌توان به تمثیل به «عذر» در پایان کلام صاحب «منیة الطالب...» گرفت، از این جهت که بهره‌برداری از آن برای کود دادن به درختان مزارع اندک و نادر نیست، بلکه همواره از زمانهای قدیم نیز متداول بوده است. و شاید این، از سهو قلم ناشی شده باشد.

بنابراین آنچه گذشت، قاعده مزبور (حلیت، جواز و نفوذ دادوستد آنچه منفعت حلال و معتابه دارد) به شکل قانونی کلی و فراگیر حتی نسبت به «مکاسب محرّمه» راه گشای بسیار پربرکتی در گستره بیع و هر گونه نقل و انتقال است. قاعده ای است که به خوبی و راحتی از روایات اصطیاد شده، بدون آنکه پیش داوری و تحمیلی بر آنها باشد. همان گونه که در کلمات عدّه ای از فقیهان والای ما، بدان اشارت رفته است.

تنها اشکالی که ممکن است از سوی برخی، درباره پاره ی از فروع مکاسب محرّمه مانند: خون، مدفوع، ادرار و کاغذهای باطله، طرح شود، الغاء مالیت اینها از سوی شارع است. لیکن اولاً؛ احراز و عدم احراز مالیت به نگاه عرف بستگی دارد. ثانیاً؛ الغاء مالیت از سوی شارع، دلیل می‌خواهد که در بسیاری موارد، دلیلی بر این امر وجود ندارد و مجرد احتمال و ظنّ به درد نمی‌خورد که: «انّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئاً» [۷۷]. ثالثاً؛ بر فرض احراز عدم مالیت در موردی، مسلماً حق اختصاص برای کسی که چیزی را در اختیار دارد و نسبت به حیازت آن پیشی گرفته، محفوظ است. و دفع عوض برای رفع حق (ید) اختصاص، عرفاً و شرعاً بدون اشکال است.

در پایان این بخش، نگارنده با کمال فروتنی اذعان می‌دارد که این بررسی، هم نسبت به روایات و هم نسبت به دیدگاه فقهای گرانقدر شیعی - رضوان الله علیهم اجمعین - کامل نیست. بلکه با کاوشی فراگیر در سخن پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) و تبعی گسترده در کتب فقهی، چه بسا بتوان شواهد و نظایر فراوان دیگری در تأیید این قاعده بدست داد.

۲ - ۲ - بخش دوم: برخوردهای سیاسی

۱ - ۲ - ۲ - موضع گیریهای متفاوت سیاسی معصومان (علیهم السّلام)

تبیین احکام فقهی از سوی معصوم (ع) و تقریر وی، همچنین سیره عملی پیامبر (ص) و امامان معصوم (علیهم السّلام) سنّت نام گرفته است و «سنّت» اصلی ترین منبع استنباط احکام شرعی، بعد از قرآن کریم است.

با بررسی اجمالی در سیره سیاسی پیامبر اکرم (صلوات الله علیهم) و ائمه (ص) و شیوه های گوناگون برخورد آنان در شرایط متفاوت با حاکمان جور و غاصبان خلافت، نمونه های بارزی از تأثیر زمان و مکان در احکام فقهی، به چشم می‌خورد. همان گونه که روایات وارده در زمینه قبول یا ردّ ولایت ظالمان، به مقتضای شرایط دارای لسان و نطق

گوناگون است. جبهه گیریهای مختلف آن رهبران معصوم در برخورد با «طاغوت» از نظر تاریخی و از دیدگاه روایات، مسلم است و نیاز به بحث چندانی ندارد.

پیامبر اکرم (ص) در شرایط سالهای آغازین هجرت، با دشمنان خویش برخوردی قهر آمیز و رزم جویانه داشت که در شکل جنگهای «بدر، و احد و...» تبلور یافت. لیکن، آن حضرت به هنگام فتح مکه و در شرایط سال هشتم هجری با همان دشمنان برخورد کریمانه و رحمت آمیز داشت.

برخورد گوناگون ائمه (علیهم السلام) با هدایای دربار و رهبران جور در شرایط مختلف، حائز اهمیت است. در حالی که علی (ع) هنگام زمامداری خویش با معاویه به نبرد سختی پرداخت و امام حسن مجتبی (ع) برای جنگیدن با او لشکریانی را فراهم ساخت؛ امام حسن و امام حسین (علیهم السلام) هدایای معاویه را می پذیرفتند [۷۸].

در این باره، به داستانی از امام موسی بن جعفر (ع) بنگرید:

روزی، هارون الرشید، امام هفتم (ع) را احضار کرد و آن حضرت را گرامی داشت و آنگاه فرمان داد: هدایا و پول زیادی به همراه حضرت بفرستند. فقال موسی بن جعفر (ع) «و الله لو لآتی اری من ازوجه بها من عزآب بنی ابی طالب لثلاً یقطع نسله ما قبلتها ابدأ» [۷۹].

یعنی: به خدا سوگند، اگر نمی خواستم با این پول فرزندان بدون همسر ابوطالب (سادات) را همسر دار کنم تا نسل وی از بین نرود، هرگز (آن هدایا را) نمی پذیرفتم.

از دیدگاه اسلام، ولایت غیر معصوم در زمان حضور معصوم (ع) بدون شک جائزانه است و شکی نیست که امامان شیعی حکومت غاصبان خلافت را به رسمیت نمی شناختند. با این همه، ما شاهد رفتارهای متفاوتی از سوی ائمه (علیهم السلام) با خلفای بنی امیه و بنی عباس هستیم.

امام دوم در شرایطی آماده جنگ با معاویه شد و در شرایط دیگری با وی صلح فرمود؛ امام حسین (ع) به ستیزی خونین با یزید پرداخت؛ رفتار امام سجّاد و امام باقر و امام صادق (علیهم السلام) در برابر خلفای اموی تقیه آمیز است؛ برخوردهای امام هفتم (ع) با هارون الرشید به زندانی شدن و شهادت آن حضرت انجامید؛ امام رضا (ع) ولایت عهدی مأمون عباسی را پذیرفت و ... اینها شیوه های سیاسی متفاوت، لیکن متناسب با شرایط سیاسی حاکم بر زمان آن پیشوایان معصوم است که به عنوان سیره عملی، ره آورد پر قیمتی را پیش روی شیعه گذاشته و شیعیان را بر اتخاذ شیوه ای مناسب با هر ترفندی که از سوی زمامداران ستمگر در شرایط گوناگون اعمال می گردد، توانمند ساخته است. چه اینکه عملکرد معصوم، همانند فرموده و تقریر او (سنت) برای ما حجت است.

۲-۲-۲ - تأثیر زمان و مکان بر حرمت، جواز بلکه وجوب پذیرفتن کارگزاری از سوی ستمگران

از دیدگاه قرآن و روایات، کرنش در برابر ستمگران [۸۰] و کمک به آنان و همراهی و همکاری با آنان حتی به اندازه یک کشش قلم و نزدیک شدن به دربار ستم و... حرام است [۸۱].

صفوان بن مهران جمال از یاران والای امام هفتم (ع) است. وی، با شترداری امرار معاش می کرد. هارون الرشید، شتران وی را برای سفر حج کرایه کرد. صفوان نقل می کند که: به حضور امام موسی بن جعفر (ع) شرفیاب گشتم، آن حضرت به من فرمود: «یا صفوان کل شیء منک حسن جمیل ما خلا شیئاً واحداً».

همه کارهایت جز یک عمل، شایسته است. گفتم: چه کاری؟ فرمود: «اكرأؤك جمالک من هذا الرّجل، یعنی هارون». اینکه شترانت را به هارون کرایه داده ای. عرض کردم: برای کارهای بیهوده و شکار کرایه نداده ام؛ بلکه برای راه مکه و سفر حج چنین کردم. امام فرمود: «ایقع کراؤک علیهم؟»

مگر نه این است که کرایه شتران تو بر گردن آنان است؟ گفتم: بله، فدایت شوم. فرمود: «اتحبّ بقاؤهم حتی یخرج کراؤک؟ آیا نمی خواهی زنده بمانند تا کرایه ات را پردازند؟ گفتم: بلی، فرمود: «من احبّ بقاؤهم فهو منهم و من کان منهم کان ورد النار» [۸۲].

هر که دوستدار زنده ماندن آنان باشد، در شمار آنان است و هر که از آنان باشد حتماً به آتش در آید.

شیخ حر عاملی (ره) در کتاب وسائل الشیعه، درباره حرمت پذیرفتن ولایت ز سوی حاکمان ستمگر با بی گشوده و در آن باب، دوازده روایت آورده است [۸۳]. در برخی از آن روایت می خوانیم: «مردی راجع به گروهی از شیعیان که کارگزار سلطان شده اند و به دستگاه ستم محبت ورزیده اند، با امام صادق (ع) سخن گفت؛ حضرت فرمود: آنان شیعه نیستند بلکه در شمار ستمگرانند. آنگاه پس از استناد به آیاتی از قرآن، افزود: خداوند (در این آیات) نهی فرموده که مؤمن جز به هنگام تقیه، در ولایت کافر در آید» [۸۴].

در حدیث دیگری، سلیمان جعفری از امام هشتم (ع) پیرامون کارگزار سلطان پرسیده است؛ آن حضرت در پاسخ فرمود: «یا سلیمان، الدخول فی اعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم، عدیل الکفر و النظر الیهم علی العمد من الکبائر الّتی یستحقّ بها النار» [۸۵].

از یکسو (بر پایه روایت گذشته) به شدیدترین وجه، شیعه را از همراهی و همکاری با حاکمان جور و پذیرفتن ولایت آنان و داخل شدن در دستگاه حکومتی ستمگران، پرهیز داشته اند؛ لیکن از دیگر سو، با انبوهی از احادیث رو برو هستیم که در شرایط دیگری قبول ولایت از سوی آنان و کارگزار شدن از جانب آنان را جایز بلکه در پاره ای موارد واجب شمرده اند.

در این باره نیز، صاحب وسائل الشیعه، بابت بدین عنوان دارد: «باب جواز الولاية من قبل جائر لنفع المؤمنین و الدفَع عنهم و العمل بالحق بقدر الامکان.» [۸۶]

در روایات این باب، پذیرفتن ولایت از جائر، با هدف دفاع از اولیاء الهی بر آوردن نیاز برادران دینی، با نیت خیر به هدف عدل گستری نگهبانی از اموال شیعیان و بر گرداندن به آنان در نمان بر طرف ساختن ناراحتی مؤمن، آزاد کردن مؤمن اسیر و پرداختن بدهی او و خشنود کردن مؤمنان و... تحسین و ترغیب شده است بلکه، هنگامی که علی بن یقظین، وزیر هارون، به موسی بن جعفر (ع) نوشت: «ان قلبی یضیق ممّا انا علیه من عمل السلطان، و کان وزیراً لهارون، فان اذنت جعلنی الله فداک هربت منه.» جداً دلم از این کار (کار گزار بودن سلطان) به تنگ آمده؛ جانم به فدایت؛ آیا اجازه می دهی خود را از وزارت هارون برهانم؟ جواب آمد: «لا اذن لك بالخروج من عملهم، و اتق الله او کما قال.» [۸۷]

به تو اجازه نمی دهم تا از کارگزاری آنان بیرون آیی. و تقوای خدا را پیشه ساز.

این همه، غیر از موارد ضرورت، ترس و تقیه به معنای خاص کلمه است که احادیث دیگری در باب دیگری از وسائل الشیعه را به خود اختصاص داده است. [۸۸]

بنابراین، حکم پذیرفتن ولایت از سوی حاکمان ستمگر و ورود در دستگاه حکومت آنان، به فراخور زمان و مکان و در شرایط مختلف، دگرگون می شود. و این امر، یک نمونه آشکار، از تأثیر زمان و مکان در دگرگون ساختن احکام شرعی بدنبال دگرگون شدن موضوع حکم است.

۳- ۲- بخش سوم: مفاهیم انعطاف پذیر

۱- ۳- ۲- سعه و ضیق مفهوم در موضوعات

یکی از موارد آشکار تأثیر زمان و مکان در دایره احکام شرعی، مفهوم احکام است. شکی نیست که گذر زمان و شرایط جغرافیایی، اقتصادی و موقعیت اجتماعی و... قلمرو بسیاری از مفاهیم فقهی دین را بازتر یا تنگ تر می سازد.

مسئلاً اسلام در این گونه مفاهیم - که تحت تأثیر شرایط متفاوت، دگرگون می شود - مفهوم مطلق و مضمون ثابتی را نسبت به همه شرایط و احوال تثبیت نفرموده است. مثلاً: در مفهوم فقر و غنا که موضوع برخی احکام است، حدود مشخص و یکسانی که حاکم بر احوال گونه گون باشد، وجود ندارد. چه اینکه: اسلام، مفهوم غنا را به توانمندی در بر آوردن نیازهای اساسی زندگی و مفهوم فقر را به ناتوانی در بر آوردن نیازهای ضروری زندگی محدود نساخته است؛ گر چه بر پایه شرایط حاکم بر زندگی مسلمانان، چه بسا مفهوم فقر و غنا - در طول زمان - به این دایره محدود گردد. یعنی: در شرایطی که جامعه اسلامی دچار تنگناهای شدید اقتصادی شود، (مانند دوران صدر اسلام) خودبخود مفهوم

فقر و غنا محدود می گردد. و آن گروه از مسلمانان که توان گذران زندگی را در حد بر آوردن نیازهای اولیه خود ندارند، فقیر به شمار می آیند و باید از زکات و دیگر مالیاتهای اسلامی به آنان پرداخت گردد؛ لیکن، آن دسته از جامعه اسلامی که به اندازه رفع نیازهای اولیه خود تمول دارند، فقیر شمرده نمی شوند.

این مفهوم محدود، هرگز به شکلی ثابت، حدود فقر و غنا را مشخص نکرده است. بلکه، ممکن است در شرایط کاملاً متفاوتی، محدوده فقر تا آنجا گسترش یابد که هر کسی نتواند رفاهی در حد بالا مانند خانه شایسته یا مرکب مناسب و... برای خود و خانواده اش فراهم آورد، فقیر قلمداد شود. بالطبع - با این فرض - غنی کسی خواهد بود که افزون بر این رفاه گسترده (مذکور در احادیث) را نیز دارا باشد.

همان گونه که مفهوم فقر و غنا نسبت به جایگاه اجتماعی، سیاسی و موقعیت شغلی افراد نیز متفاوت است، به این معنی که در شرایط یکسانی ممکن است برخی از امکانات برای افراد ویژه - بر خلاف دیگران - ضروری باشد، به گونه ای که اگر آنها را در اختیار نداشته باشد، فقیر به حساب آید. که در این صورت، می توان برای برآوردن این نیازها، به آنان زکات پرداخت؛ مانند: اتومبیل، تلفن، کامپیوتر، برای محققان، پزشکان و مجتهدان جامعه و...

مفهوم موضوع «اسراف و تبذیر» و «تشبه به کفار» که متعلق حکم حرمت است نیز از چنین «سعه» و «ضیقی» برخوردار است و به مقتضای شرایط منطبق می گردد. در شرایطی، دور انداختن لباس وصله دار، ممکن است اسراف باشد و در شرایط دیگر پوشیدن آن به دلیل اینکه لباس شهرت است، حرام باشد.

همین گونه است مفاهیم، اجتهاد، طب، صنعت، اقتصاد، سیاست و دیگر اموری که در برآوردن نیازهای ضروری و مشروع فرد و جامعه موثر است و بدون آنها زندگی میسر نیست؛ که فراگیری دانشها و مهارت‌های مرتبط با آنها، از دیدگاه شرع مقدس، واجب کفایی است. دائرة این دانشها و مهارتها، بر پایه دگرگونی زمان و مکان و دیگر شرایط محدود گشته یا وسعت می یابد.

آیا با دستیابی به دانشهای محدود ویژه ای، (امروز نیز چون گذشته) می توان به این مقاصد و فنون رسید؟

با توجه به روند متکامل این رشته ها در راستای گذر زمان و دگرگونی شرایط، مسلماً جواب منفی خواهد بود. زیرا امروز اگر کسی بر همه آنچه پزشکان حاذق یا مجتهدان بزرگ در گذشته می دانستند؛ آگاهی یابد، به هیچ وجه عمل به واجب کفایی (تعلم طب و اجتهاد) نکرده است.

به دیگر بیان: اجتهاد یعنی: قدرت بر استنباط در فهم احکام الهی و برگرداندن فروع به اصول و دستیابی به ملکه اجتهاد، و دامنه چنین امری به موازات گذشت زمان و پیشرفت تمدن بشر، امروزه بسیار گسترده شده است. و پزشکی یعنی: آگاهی بر بیماریها، شناخت عوامل بیماری زا و دانستن شیوه های پیش گیری و راههای درمان و... و این سلسله

دانشها در بسترهٔ زمان و گسترهٔ زمین همراه با پیشرفت علوم و تکامل تجربه‌ها، رشد یافته است. بنابراین، پزشک کسی است که این دانشهای متنوع را متناسب با زمان، شرایط و محیط دارا باشد.

باید دقت داشت که در این گونه امور، حکم شرعی و موضوع آن هرگز دستخوش دگرگونی نبوده؛ بلکه حکم ثابتی (مانند: وجوب کفای تعلم یا وجوب پرداخت زکات) بر روی موضوع ویژه و ثابتی (مانند طب و اجتهاد یا فقیر) رفته است. تنها دگرگونی، مفهوم و معنای موضوع را - از نظر سعه و ضیق - شامل گشته است.

یعنی: در عین صلابت و اثبات حکم و موضوع، اسلام نرمی و انعطاف ویژه‌ای به مفهوم موضوع بخشیده تا برآورندهٔ هدف او از تشریح حکم در گسترهٔ زمان و مکان باشد.

تحقیقاً، اسلام وجوب پرداختن زکات و خمس به فقیران جامعه را، با هدف تأمین نیازهای روز آنان، متناسب با سطح قدرت اقتصادی جامعه و با هدف غنی کردن آنان تشریح فرموده و مسلم است که این هدف والا، جز با انعطاف پذیری مفهوم فقر و غنا متناسب با شرایط و در طول زمان، حاصل نمی‌آید:

با بررسی در متون قرآنی و روایی که در زمینهٔ مالیات اسلامی وارد شده، به وضوح این انعطاف مفهومی را می‌توان یافت.

۲-۳-۲- نگاهی به روایات

مرحوم صاحب وسائل الشیعه (ره) در ابواب قسمت کردن خمس بابی با عنوان زیر گشوده است:

«باب وجوب قسمه الخمس علی مستحقیه بقدر کفایتهم فان اعوذ فمن نصیب الامام...» [۸۹] در بخشی از حدیث نخست این باب، فرمودهٔ امام هفتم (ع) آمده است:

«و له یعنی للامام نصف الخمس کمالاً، و نصف الباقي بين اهل بيته ليتاما هم و... يقسم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به في ستهم، فان فضل عنهم شيء فهو للوالي فان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به...»^{۸۹}

و نیز در کتاب زکات، ابوابی با عناوین زیر باز کرده است:

الف: «باب جواز اعطاء المستحقين من الزكاة ما يغنيه، و انه لا حد له في الكثرة الا من يخاف منه الاسراف فيعطى قدر كفايته لسنة» [۹۰]. و در روایت نهم این باب می‌خوانیم:

«عن ابی عبدالله (ع) قال: سألته عن الزكاة ما ياخذ منه الرجل؟ و قلت له: انه بلغنا ان رسول الله (ص) قال: ايما رجل ترك دينارين فهما كى بين عينيه؛ قال: فقال: اولئك قوم كانوا اضيافاً على رسول الله (ص) فاذا أمسى قال: يافلان اذهب

فحشّ هذا، و إذا أصبح، قال: با فلان إذهب: فقد هذا؛ فلم يكونوا يخافون ان يصبخوا بغير غداء و لا بغير عشاء؛ فجمع الرّجل منهم دينارين فقال: رسول الله (ص)، فيه هذه المقالة فانّ النّاس أنّما يعطون من السنّة الى السنّة، فللّرجل ان ياخذ ما يكفيه و يكفي عياله من السنّة إلى السنّة» [۹۱].

بنگرید که چگونه بر پایه دگرگونی وضع معیشت جامعه اسلامی دایره فقر و غنا باز و بسته می شود و به دنبال آن حکم نیز دگرگون می گردد. در شرایط سخت اقتصادی سالهای آغازین هجرت - همان گونه که این حدیث ناظر به آن است - نگهداری دو دینار ناقابل حتّی، برای آنان (اصحاب صفّه) جایز نیست؛ لیکن، در زمان امام صادق (ع) که رفاهی نسبی بر جامعه اسلامی حاکم بود، گرفتن از زکات و به تبع، نگهداری آن به اندازه مخارج سالیانه فقیر و خانواده اش جایز است.

در روایات اوّل، سوم، چهارم، پنجم، هفتم و یازدهم [۹۲] این باب نیز، میزان پرداختن زکات، تنها به غنی شدن فقیر، محدود گشته است.

ب: «باب جواز اخذ الفقير للزكاة، و ان كان له خادم و دابة و دار مما يحتاج اليه لاما يزيد عن احتياجه بقدر كفاية سنّته» [۹۳].

ج: «باب انّ حد الفقر الّذی يجوز معه اخذ الزكاة ان لا يملك مؤنة السنّة له و لعياله فعلاً او قوّة لذي الحرفة و الصنعة» [۹۴].

د: «باب جواز تفضيل بعض المستحقين على بعض و استحباب كون التفضيل لفضيلة كترك السّؤال و الدّيانة و الفقه و العقل» [۹۵].

بنابر احادیث این باب، موقعیت افراد نیز در حکم اثر می گذارد. و پرداختن زکات به فقیرانی که از شایستگی ویژه ای برخوردارند، مستحب می شود. و این خود مورد دیگری از دگرگون شدن حکم بر تبع شرایط است که بحث پیرامون آن فرصت دیگری را می طلبد.

جالب توجه است که در برخی روایات، هدف از گرفتن زکات و مصرف کردن آن، رسیدن فقیر و عیال او به سطح زندگی همسان با دیگر مردم (غنی شدن وی) عنوان شده است: «و ما اخذ من الزّكاة فضّه على عياله حتّی يلحقهم بالنّاس» [۹۶].

پی نوشتها:

- [۱]- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۷۵، ح ۸؛ همان، ص ۱۶۹،
- ۲- بنگرید واژه «تفقه» را در قرآن شریف و لسان برانگیزنده و لحن عتاب آمیز آن کتاب مقدس را در این راستا که: «لو لا نفر من کل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین...» (توبه، ۱۲۲) و نیز ببینید روایاتی را که مردم را بر مراجعه به فقهاء فرامی خواند و آنان را بر مقام «افتاء» و «قضاء» بر می انگیزاند.
- [۳]- شاید پندار برخی بر این باشد که پدید آمدن حادثه یا رواج امری در جامعه، بر فقیه است که برای دستیابی به حکم آن پدیده، متناسب با خواسته مردم یا عمل عدّه ای، تلاش کند؛ مانند موسیقی، مجسمه سازی و کنترل جمعیت به هر شیوه ممکن. لیکن، این همان پیش داوری است. بلکه، فقیه باید حکم الهی را عرضه کند، خواه موافق یا مخالف خواسته دیگران باشد.
- [۴]- در این باره بنگرید به: مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۲، باب ۳۴، من کتاب العلم، ص ۲۸۳-۳۱۶. در این باره هشتاد و چهار روایت آمده است.
- [۵]- «... ان يقول للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال و دان بذلك فعندها يكون خارجا من الاسلام و الايمان، داخلاً فی الکفر...» (الکلبینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، المكتبة الاسلامیه، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۳).
- [۶]- آل عمران، ۱۳۰.
- [۷]- رک: شهید صدر، اقتصادنا، ص . ص ۴۰۳ - ۴۱۵، تحت عنوان پیش داوری در برابر نص.
- [۸]- البقره، ۲۷۵.
- [۹]- در بحار الانوار روایت به شکل زیر آمده است؛ «قال ابو عبدالله - علیه السلام - کل شیء یكون فیه حرام و حلال، فهو لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» (مرحوم علامه مجلسی، محمد باقر، ج ۲ باب ۳۳ من کتاب العلم، ح ۵۸، ص ۲۸۲).
- [۱۰]- النجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، چ بیروت ۱۹۸۱، ج ۲۲، ص ۳۵.
- [۱۱]- رک: البقره، ۱۷۳؛ الانعام، ۱۴۵؛ النحل، ۱۱۵.
- [۱۲]- مائده، ۹۰.
- [۱۳]- المدثر، ۵.

- [۱۴] - « انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه » كتاب خلاف، ج ۱، ص ۲۲۵، چ تهران، ۱۳۷۰.
- [۱۵] - البقره، ۱۰۸؛ النساء، ۲۹.
- [۱۶] - البقره، ۲۷۵.
- [۱۷] - آل عمران، ۱۳۰.
- [۱۸] - مرحوم شيخ حر عاملی، محمد ابن حسن، وسائل الشيعه، ج ۱۲، باب ۲، من ابواب ما يكتسب به، حديث ۱، ص ۵۶ و ۵۵.
- [۱۹] - مرحوم نوری، حسين، مستدرک الوسائل، كتاب النجاره، من ابواب ما يكتسب به.
- [۲۰] - همان مأخذ.
- [۲۱] - مرحوم شيخ طوسی، كتاب خلاف، ج ۱، ص ۲۲۵، ح تهران، ۱۳۷۰.
- [۲۲] - بنگرید به: كتاب تاجر، تأليف حاج شيخ مرتضى انصارى (ره)؛ مکاسب محرمة، تأليف امام خمينى (ره)، ج ۱، ص ۷ و ۶؛ منية الطالب، تأليف شيخ موسى نجفى، ص ۴۰.
- [۲۳] - شيخ حر عاملی، محمد حسن، وسائل الشيعه، ج ۱۲، باب ۵ (من ابواب ما يكتسب به)، ح ۹، ص ۶۳.
- [۲۴] - همان، ح ۵، ص ۶۲.
- [۲۵] - همان كتاب ح ۱؛ بنگرید به: ديگر احاديث ابن باب ص ۶۱-۶۶.
- [۲۶] - بنگرید به: احاديث « باب تحريم بيع السلاح و السروج لاعداء الدين فى حال الحرب خاصّة... » (همان كتاب، باب ۸، ص ۶۹-۷۱).
- [۲۷] - همان، ص ۸۲-۸۴.
- [۲۸] - همان كتاب به ترتيب، باب ۱۵، ص ۸۴ و ۸۵؛
- [۲۹] - باب ۱۶، ص ۸۶-۸۸.
- [۳۰] - باب ۲۵، ص ۱۰۵-۱۰۸؛
- [۳۱] - باب ۳۵، ص ۱۱۹-۱۲۱؛
- [۳۲] - باب ۳۷، ص ۱۲۳ و ۱۲۴؛

[٣٣]- باب ٣٩، ص ١٢٥ و ١٢٦؛

[٣٤]- همان کتاب، ص ١٢٦ و ١٢٧

[٣٥]- به ترتیب، همان کتاب، ابواب ٥٥ ص ١٦٤، ٥٦، ص ١٦٦، ٥٧، ص ١٦٧.

[٣٦]- مرحوم شیخ حر عاملی، محمد حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ١٤ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ٥، ص ٨٣

[٣٧]- همان کتاب، ح ٣.

[٣٨]- همان، کتاب، ص ٨٢.

[٣٩]- همان، کتاب، ص ٨٤

[٤٠]- بنگرید به: النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ط - بیروت ١٩٨١، ج ٢٢، ص ١٠؛ الانصاری، شیخ مرتضی المتاجر، ط تبریز ١٣٧٥ (قدیم) ص ٣؛ النجفی الخوانساری، موسی، منیة الطالب فی حاشیة المکاسب، ط ١٣٧٣، ص ٥؛ الموسوی الخمینی، الحاج آقا روح الله، المکاسب المحرمة، ج ١، ص ٦٥ الی ٧٤.

[٤١]- مرحوم شیخ حر عاملی، محمد حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٢٨ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ٤، ص ١٢٥.

[٤٢]- همان، کتاب، ج ٢، باب ٣٤ من ابواب النجاسة، ح ٤، ص ١٠٥٠.

[٤٣]- همان، کتاب، باب ٦١، ح ٣، ص ١٠٨١.

[٤٤]- همان، کتاب، ج ١، باب ١٢ من ابواب المطلق، ح ١٦، ص ١٢٩.

[٤٥]- همان، کتاب، ح ٢، ص ١٢٦.

[٤٦]- همان، کتاب، ح ٣، ص ١٢٧.

[٤٧]- مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٥٨ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ١، ص ١٦٧.

[٤٨]- ٤٩- همان، کتاب، احادیث ٢-٤، ص ١٦٨.

[٥٠] - امام خمینی، مکاسب المحرمه، ج ١، ص ٧٦ - ٨٠.

[٥١] - همان، کتاب، ص ٨٠.

[٥٢] - مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٦، باب ٣٧ (من ابواب الاطعمه المحرمه)، ص ٣٦٩.

[٥٣] - همان، کتاب، ح ١ و ٢، ص ٣٧٠ و نیز بنگرید به:

[٥٤] - همان کتاب، ج ١٢، باب ٧ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ١ و ٢، ص ٦٧ و ٦٨.

[٥٥] - همان کتاب، ج ١٢، باب ٧ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ٣، ص ٦٨.

[٥٦] - همان کتاب، ح ٥، ص ٦٩.

[٥٧] - همان کتاب، ج ٢، باب ٣٨ (من ابواب النجاسه)، ح ٨، ص ١٠٥٦.

[٥٨] - مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ح ١٢، باب ٦ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ٣، ص ٦٦.

[٥٩] - همان کتاب، ح ٤ و ٥، ص ٦٦ و ٦٧.

[٦٠] - بنگرید به: همان کتاب، باب ٦.

[٦١] - همان کتاب، ص ٦٧.

[٦٢] - مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٤٠ (من ابواب ما یکتسب به)، حدیث ٢، ص ١٢٦.

[٦٣] - همان کتاب، حدیث ٣، ص ١٢٧.

[٦٤] - همان کتاب، حدیث ١، ص ١٢٦.

[٦٥] - همان کتاب، ج ١٦، باب ٢٩ من ابواب اطعمه المحرمه، ح ١، ص ٣٥٨.

[٦٦] - مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٢ (من ابواب ما یکتسب به)، ح ١، ص ٥٥.

[٦٧] - مرحوم نوری، حسین، مستدرک الوسائل، کتاب التجاره، باب ٢ (من ابواب ما یکتسب به).

- [٦٨] - همان کتاب.
- [٦٩] - رك: جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦.
- [٧٠] - همان کتاب، ص ١٣.
- [٧١] - همان کتاب، ص ٢٦ و ٢٧.
- [٧٢] - همان کتاب، ص ٢٧.
- [٧٣] - جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٠ - ٢٥.
- [٧٤] - همان کتاب، ص ١٧.
- [٧٥] - همان کتاب، ص ١٩.
- [٧٦] - نجفی نخوانساری، شیخ موسی، منیه الطالب...، جزء اول چاپ ١٣٧٣، ص ٧ و ٨.
- [٧٧] - سوره یونس، آیه ٣٦.
- [٧٨] - عن ابی عبدالله (ع) عن ابيه: انّ الحسن و الحسين - عليهما السّلام - كانا يقبلان جوائز معاويه. رك: شیخ حر عاملی. وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٥١، (من ابواب ما یكتسب به)، ح ٤، ص ١٥٧.
- [٧٩] - همان کتاب، ح ١١، ص ١٥٩.
- [٨٠] - ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار.
- [٨١] - مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٤٢، (من ابواب ما یكتسب به)، ص ١٢٨ - ١٣٢، احادیث ١ تا ١٦.
- [٨٢] - همان کتاب، ص ١٣١ و ١٣٢، ح ١٧.
- [٨٣] - همان کتاب، باب ٤٥، ص ١٣٥ - ١٣٨.
- [٨٤] - همان کتاب، ص ١٣٨، ح ١٠ و ١٢.
- [٨٥] - مرحوم شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ١٢، باب ٤٦، احادیث ٧، ١٠ تا ١٣، ص ١٤٠ - ١٤٢.
- [٨٦] - همان کتاب، ح ١٥ تا ١٦.

[٨٧] - همان كتاب، باب ٤٨، ص ١٤٥.

[٨٨] - مرحوم شيخ حر عاملي، وسائل الشيعه، ج ٦، ص ٣٦٣، باب ٣.

[٨٩] - همان كتاب.

[٩٠] - (مرحوم شيخ حر عاملي، وسائل الشيعه، ج ٦، باب ٢٤ (من ابواب المستحقين للزكاة)، ص ١٧٨.

[٩١] - همان كتاب، ص ١٨٠.

[٩٢] - همان كتاب، باب ٩، ص ١٧٨ - ١٨١.

[٩٣] - همان كتاب، باب ٨، ص ١٦١.

[٩٤] - همان كتاب باب ٧، ص ١٥٨.

[٩٥] - همان كتاب، باب ٢٥، ص ١٨١.

[٩٦] - همان كتاب، باب ٨، حديث ٤، ص ١٥٩.